



TITLE:

天国と政治 --ダンテ 『帝政論』 と
『神曲』 <天国篇>--

AUTHOR(S):

星野, 倫

CITATION:

星野, 倫. 天国と政治 --ダンテ 『帝政論』 と 『神曲』 <天国篇>--. 天野恵
先生退職記念論文集 2018: 24-41

ISSUE DATE:

2018-03-29

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/233684>

RIGHT:

天国と政治

—— ダンテ『帝政論』と『神曲』〈天国篇〉 ——

星野 倫

はじめに

ダンテ Dante Alighieri (1265-1321) のラテン語による政治論 *Monarchia* (『帝政論』) の成立年代に関しては、百数十年にわたって論争が続いており、いまだに決着を見ていない¹。筆者はこの間、『帝政論』の成立年代決定に寄与しうる資料を求めていくつかの調査を行ってきた。それは、(1) 内容に立ち入らない形で成立年代を示唆する「外的証拠」をめぐる文献学的調査(星野 2016b)、(2) 三段論法や論駁形式などの論理学的技術を駆使した『帝政論』の論述スタイルをダンテの作品履歴の中に位置づける論理学的調査(星野 2017b)、(3) 帝政の根拠としてダンテがとりあげた「可能性」をめぐるダンテの立場の変遷を精査する哲学的調査(星野 2017c)、(4) 教皇権と皇帝権の関係をあらわすとされた《太陽と月の比喩》に対するダンテの態度に関する政治神学的調査(星野 2017a) の4つである。本稿では、これらの調査結果を整理し『帝政論』の成立年代をめぐる包括的な仮説を提示すること、そして、その仮説を前提とした時『神曲』〈天国篇〉の世界がどのようなものとして立ちあらわれてくるか、その一端を示すことを目標とする。

1 『帝政論』成立年代をめぐる調査結果の整理

1. 1 〈天国篇〉と『帝政論』の執筆時期の近接性

まず、その結果に一定の共通性が見られる上記調査(2)～(4)について整理する。

(2) の論理学的調査(星野 2017b) から確認されたのは以下の点である。ダンテの哲学的2著作(『饗宴』・『帝政論』)の間で、詩人の三段論法理解およびその運用には大きな進歩があったことから、当該2作品の中間のどこかの時点で、ペトルス・ヒスパーヌスの『論理学綱要』や『共義語論』、あるいはアリストテレスのオルガノンなどの論理学書の摂取が想定される。さらに、『帝政論』(とりわけ第3巻)で駆使される論駁 *disputatio* の技術もまた、三段論法と同様にダンテがペトルス・ヒスパーヌスらから摂取した論理学的技術に含まれると考えられるが、ダンテの作品履歴の中で強力な論駁形式が用いられるのは〈天国篇〉第2歌・『帝政論』(特に第3巻)・『水陸論』に限られる。したがって、〈天国篇〉執筆開始直前の数年の間にダンテによる集中的な論理学の摂取が行われ、その後〈天国篇〉・『帝政論』・『水陸論』が近接した時

¹ 論争の概略については、星野(2016a: 65-72) 参照。

期に執筆された可能性が高い。

(3) の「可能知性」概念をめぐる分析結果(星野 2017c) もまた、(2) と同様の事情を示唆する。『饗宴』(Conv. IV, xxi, 4-7) や『神曲』〈煉獄篇〉(Pur. xxv, 37-75) でのダンテは、個体発生過程の最終段階で神から直接胎児に賦与される個体的な知性を「可能知性」の名で呼んでいた。ところが、同じ発生プロセスを述べた〈天国篇〉(Par. VII, 130-44) の詩行においては、「可能知性」という用語が消え、個体発生の最後に神によって吹き込まれる知性は、「生命 *vita*」という、より一般的な語に置き換えられる。他方、『帝政論』で帝政を基礎づけるものとして導入された「可能知性」(Mon. I, iii, 6-8) は、人間の類の共働によってはじめて現実化される人類全体が類として分有する知性であり、ダンテ自身が「アヴェロエスは、『デ・アニマ』注解においてこの説に同意している」(Mon. I, iii, 9) と注記する通り、—— 諸個体の共働を重視する点でアヴェロエス本人の思想と完全には一致しないものの —— ある種のアヴェロエス主義の色彩を強く帯びている。想定されるのは、バリの人文学部教師ジャンダンのヨハネスのアヴェロエス主義が、何らかのチャンネルを通じて 1310 年代中頃以降ダンテに影響を与えたという可能性である。その影響の結果、ダンテの「可能知性」概念は個体的なものから人類にとって単一のものへと変更され、その立場変更の後に〈天国篇〉と『帝政論』とが完成したという説明がもっとも合理的である。

さらに、(4) の《太陽と月の比喩》に関する調査(星野 2017a) は、次のことを明らかにした。ダンテの時代に流通していた教皇至上主義者による《太陽と月の比喩》は、『創世記』に依拠しつつ、「太陽＝教皇・月＝皇帝」と考えるものであった。この比喩に関連する合計 6 箇所のダンテの記述は、大きく 3 つのグループに分けることができる。第 1 のグループに属する書簡 V、VI、VII (いわゆる「政治書簡」) は、ハインリヒ 7 世南下期のもので、クレメンス 5 世とハインリヒ 7 世との良好な関係を背景に教皇庁側の「太陽＝教皇・月＝皇帝」という図式を受け入れていた。ところが、クレメンスの「裏切り」が明らかになった時期の第 2 グループ(〈煉獄篇〉16 歌および書簡 XI) では、「教皇＝太陽・皇帝＝月」の比喩は姿を消し、教皇と皇帝という「二つの太陽」があったとする二元論を端的に表象する新たなイメージが提出される。そして第 3 のグループが、『帝政論』第 3 卷 4 章における《太陽と月の比喩》に対する徹底的論駁である。ここでは一切の比喩が拒絶され、帝権の教皇権からの自立性が明示される。《太陽と月の比喩》の是認から始まって、その消失、さらにそれに対する論駁へと進行する論理的順序は、同時に時間的な順序でもあると考えるのがもっとも自然であろう。そこから、先の 2 つの調査と同様、〈天国篇〉と『帝政論』が近接した時期に執筆された可能性が浮かび上がってくる。

今、〈天国篇〉と『帝政論』の執筆時期の近接性という主張を補強するために、『帝政論』と〈天国篇〉の間で顕著な類同性の見られる箇所をあらためて網羅的に調べてみると、その結果は Tab. 1「『帝政論』と〈天国篇〉の類同箇所」の通りである。

少なくとも 27 箇所が類同箇所に該当する。これらの事例を細かく見ると、先述の、〈天国篇〉執筆開始直前期にダンテによる論理学的あるいは哲学的知識の摂取が行われ、その共通の基礎の上に〈天国篇〉と『帝政論』とが成立したのではないかと、い

う想定に合致し、想定を補強しうる箇所は、番号1・6・22・23・25の5箇所である。また、『帝政論』第2巻に集中する番号8・9・11・12・13・26の6箇所はいずれもローマ史をめぐる記述であり、番号10・24のキリスト教の教理をめぐる記述とともに『帝政論』・〈天国篇〉双方で活用（使い回し）されている。さらに、番号14・15は「牧者」（高位聖職者）批判と「救済者」到来への期待について熱気を帯びて語る『帝政論』・〈天国篇〉双方の山場の一つと言っている箇所であり、「真理」を語ることで身にふりかかる周囲の敵意に抗し勇気をもって本当のことを語ろうという決意を述べる番号17の言説と合わせて、このような作品の核となる部分が両者に共有されていることは注目に値する。そして何よりも注目すべきなのは、多くの箇所に顕著な、語彙や比喻等の修辞にまで及ぶ一致である。単にコンセプトを共有しているだけではなく表現にまで類同性が見られるという事実は、〈天国篇〉と『帝政論』の執筆時期の近接性を強く暗示するものであると言えるであろう。

番号	『帝政論』	〈天国篇〉	共通することから	注
1	I, vi, 3	I, 203-5	「秩序」・「形相」の語を用いた宇宙論的記述	
2	I, ix, 1	I, 103-8	宇宙の諸事物は神の痕跡 ^{orma} であるという記述	
3	I, xi, 5	XXIX, 1-6	太陽と月を天球上の対極に置いた描写	
4	I, xii, 6	V, 19-24	神の最大の贈り物＝人間の自由意志という記述	*
5	I, xvi, 4	XXVII, 142-8	人類の歩みを船の航行にたとえる修辞	
6	II, ii, 2	VII, 130-44; XXIX, 22-48	神の意を受け ^{caelum} が諸事物を二次創造する	
7	II, ii, 8	VII, 67-9; VIII, 127-9; XIII, 67-9	神を印章に、被造物を刻印にたとえる修辞	
8	II, iii, 13	X, 119-20	歴史の権威とされるオロシウスに関する記述	
9	II, v, 9-17	VI, 43-8	公共に尽くした古代ローマ人についての記述	
10	II, vii, 4	XIX, 103-4	キリスト者以外は救済されないとする記述	*
11	II, ix, 13-8	VI, 34-54	ローマ史概説の記述	*
12	II, ix, 15	VI, 1-3	「鷲の旗」に関する記述	
13	II, ix, 15	VI, 39	「三対三の決闘」についての記述	
14	II, x, 3	XXVII, 55-60	「牧者」（高位聖職者）への批判	
15	II, x, 3	XXVII, 61-3	まもなく到来する「救済者」についての記述	
16	II, xi, 2	VII, 25-51e 85-120	キリストの死による原罪の償いに関する記述	
17	III, i, 2-4	XVII, 112-20	「真理」を述べることは敵を作るという記述	*
18	III, iii, 2	XXXIII, 133-5	円積問題の解を求めることは不可能という記述	*
19	III, iii, 2	XXVIII, 92-3; XXIX, 130-5	天使の数は不可知であるという記述	*
20	III, iii, 4	XIII, 118-20	感情に引きずられた速断についての記述	
21	III, iii, 9	X, 103-5; XII, 82-3; IX, 133-5	教令の尊重と、教令主義者への批判	*
22	III, iv-xii	II, 49-148	論駁 ^{disputatio} 技法による反対説への徹底批判	
23	III, iv, 4	XIII, 118-26	パルメニデス、メリッソスへの批判	
24	III, iv, 10	XXIX, 82-96	聖書解釈における過誤の罪深さについての記述	*
25	III, iv, 18	II, 139-48	esse, virtus, operari等の概念による宇宙論的記述	
26	III, x	XX, 55-60	コーンスタンティヌス帝への批判	*
27	III, xvi, 11	XXII, 151; XXVII, 86	ちつぽけな土地 ^{areola} / ^{aiuola} への言及	

「注」欄の記号「*」は、Chiesa-Tabarroni (2013: lxiv-v) が指摘しているものであることを示す。

Tab. 1 『帝政論』と〈天国篇〉の類同箇所

1. 2 〈天国篇〉と『帝政論』の完成時期

以上の、〈天国篇〉と『帝政論』の執筆時期の近接性という想定の上に立って、(1)の文献学的調査(星野 2016b)の結果を再確認し、『帝政論』の時系列上の位置を整理しよう。

ダンテ自身による重要な言明資料は2つある。1つは、『帝政論』中の«Sicut in Paradiso Comedie iam dixi»(『神曲』〈天国篇〉においてすでに私が述べた通り)という、〈天国篇〉第5歌19-24への参照指示である(*Mon.* I, xii, 6)。我々の調査(星野 2016b)は、Shawの最新校訂版(2009)の校訂手続きを写本に立ち返って再検証しその妥当性を確認するとともに、当該箇所を読みに対する Quagliioni (2014)のY写本にもとづく新しい提案を恣意的な推量によるものとして斥けた。この一節を『帝政論』本文として認める立場に立てば、『帝政論』の最終的な完成は〈天国篇〉より後(少なくとも〈天国篇〉第5歌執筆より後)ということになる。第2の重要な資料は、「カングランデ・デッラ・スカラ宛書簡」(前半は〈天国篇〉の献呈状、後半は詩人自身による〈天国篇〉への注釈)の終わり近くで、家政上の困難から目下のところ「このことや、公共に有益な他のこと *alia utilia rei publice*」に取り組む余裕を失っている、と述べ(*Ep.* XIII, 88)、突然書簡を閉じる部分である。「このこと」とは明らかに、〈天国篇〉への注釈を指すが、他方「公共に有益な他のこと」とは、カングランデ・デッラ・スカラに対して執筆を約束していた『帝政論』を指す可能性が高い。そのことを我々は、ダンテにおける«*utilis rei publice*»という表現の用例調査を通じて検証した。

この2つのダンテ自身の言明に従えば、先に述べた〈天国篇〉と『帝政論』の執筆時期の近接性に加えて、2作品の最終的完成については、〈天国篇〉がまず完成し、(その後「カングランデ・デッラ・スカラ宛書簡」が書かれ)、最後(ダンテの死の直前)に『帝政論』が完成した、という順序が想定されることになる。

2 『帝政論』成立年代についての仮説

以上の調査結果のまとめを経て我々が提案する仮説の第1は、〈天国篇〉執筆開始直前に想定されるダンテによる論理学・哲学等の集中的な摂取を土台に、〈天国篇〉と『帝政論』が平行して執筆された、ということである。

現時点で多くのダンテ研究者のコンセンサスを得ている『神曲』成立経過を、主として Petrocchi (1969; 1983)に依拠して整理した Bellomo (2012: 23-6, 214-5)のまとめによれば、『神曲』成立経過の概略は次のようになる。

1307年～1309年	主としてLuccaで〈地獄篇〉執筆
1309年～1312年	Casentinoで〈煉獄篇〉執筆
1312年～1316年	Veronaで〈地獄篇〉・〈煉獄篇〉を推敲・完成・公刊
1316年～1320/21年	主にRavenna(1318年以降滞在)で〈天国篇〉執筆

ダンテの『神曲』執筆経過の中には、1312年～1316年の4年間という決して短く

はない足踏みの期間がある。その間にダンテは、半ば出来上がった〈地獄篇〉・〈煉獄篇〉の原稿を携えて、おそらくは庇護者の後ろ盾を得た上でそれを公刊すること（完成形の写本として流布を開始すること）を目的に、かつてその父親バルトロメオ・デッラ・スカラのもとに寄寓した（1303年～1304年）記憶をもつヴェローナの若き僭主カングランデ・デッラ・スカラのもとに身を寄せたのであろう。そしてそこに腰を落ち着けて〈地獄篇〉・〈煉獄篇〉の入念な推敲、最新の歴史的事実（1314年のクレメンス5世の死など）の織り込みを含めた補筆修正を経て、Petrocchi（1969: 113）によれば、1314年には〈地獄篇〉、1315年には〈煉獄篇〉が世に流布し始めた。だが、ダンテはヴェローナでただ推敲だけにその静かな一人の時間を使っていたのだろうか。ヴェローナには伝統ある *studium* があったし、何よりもヨーロッパ最古の図書館の一つであるカピトラレ図書館があった。1302年以降、北イタリアからトスカナーナを転々と流浪したダンテがヴェローナに滞在したのは1312年～1318年の6年間という追放後もっとも長い期間である。最後の2年間はすでに〈天国篇〉の執筆に取りかかっていたと思われるが、その期間も含め、我々が先に想定したペトルス・ヒスパヌスやアリストテレスのオルガノン等の論理的知識、ジャンダンのヨハネスの最新のアヴェロエス主義に関する哲学的知識、その他〈天国篇〉と『帝政論』が必要とした諸々の知識の摂取は、十分に可能であったと思われる。〈天国篇〉と『帝政論』との内容・表現の少なくとも27箇所におよぶ類同性に留意するならば、こうして手に入れた知識を共通の土台として、ダンテが〈天国篇〉の執筆を進めていた時期（1316年にヴェローナで執筆開始、途中1318年にラヴェンナに移り、死の直前1320/21年に完成）に、同時並行的に『帝政論』にもまたとりかかっていたと考えることはきわめて自然である。

『帝政論』の執筆を開始した直接の背景としては、教皇ヨハネス22世即位（1316年8月）以降北イタリア僭主たちを襲った教皇庁側からの強い政治的圧力に、ダンテの庇護者カングランデ・デッラ・スカラもまたさらされていたという事実をあげねばならない²。北イタリア僭主たちに対して皇帝代理 *vicario* の称号を返上せよとの教皇の要求が突きつけられたのが1317年春、その年末にはカングランデは反教皇同盟の長となり、翌1318年4月6日にミラノやマントヴァの僭主とともにヨハネス22世から正式に破門宣告を受ける。ダンテがヴェローナを後にしてラヴェンナに向かうのは1318年のことであるが³、その出発以前に、ダンテがカングランデにたいして、皇帝権の教皇権からの独立性を主張しカングランデの政治的立場に理論的根拠を与える論考の執筆を約束していた、ということは十分に考えられることである。

こうして『帝政論』完成を（加えて当然〈天国篇〉の完成を）カングランデに約束してヴェローナを去ったダンテは、ラヴェンナで〈天国篇〉と『帝政論』の執筆を継続する。そして、我々の仮説の第2は、ラヴェンナにおいて、〈天国篇〉がまず完成し、

² 星野（2016a: 64-5）参照。

³ ダンテはヴェローナと喧嘩別れしてラヴェンナへ赴いたわけではない。それは、1320年1月20日にヴェローナで『水陸論』の口頭発表を行った事実から明らかである。

その献呈状兼注釈である「カングランデ・デッラ・スカラ宛書簡」でダンテが「家政上の困難が私を圧迫し、その結果、このこと〔天国篇の注釈〕や、公共に有益な他のことを断念せざるをえない」(Ep. XIII, 88)と述べているように『帝政論』はその時点では未完の状態に置かれていたが、その後1年ばかりの集中的努力の結果、ダンテの死の直前によりやく完成にもたらされた、というものである。このような成立の経過に鑑みれば、〈天国篇〉と『帝政論』とは、〈天国篇〉において詩的形象として提示したものを『帝政論』では論考の形で再提示しているという関係、つまり、〈天国篇〉の(少なくともその一部分の)注釈としての『帝政論』という関係にあると言ってよいであろう⁴。

以上の仮説の上に立って我々は、『帝政論』と対照しながら〈天国篇〉を読み返すという、次の作業に進んでいくことにしよう。

3 〈天国篇〉におけるダンテへの付託と『帝政論』の記述

以下我々は、『帝政論』のもっとも重要ないくつかの章、すなわち教皇弾劾と救済者への期待を述べた第2巻10章、二元論的主張が凝縮された第3巻最終章、および、帝政の哲学的基礎を論じた第1巻3章と照らし合わせながら、〈天国篇〉を再読する。

それに先立ち、予備的考察としてまず、『神曲』という作品の物語構造を確認しておこう。

3. 1 『神曲』の物語内容

「物語」は一般に、A(語り手)がB(聞き手、読み手)に向かって、C(物語内容)を物語するという構造をもつ。『神曲』においては、詩人ダンテが、同時代および後世の読者に向かって、1300年の復活祭前後1週間における自らの幻視 visione 体験を物語る。

人生の道の半ばで暗い森に迷い込んだ(墮落した生活に身を染めた)ダンテは、何とかそこから自力で抜け出し、まっすぐな山道を昇ってゆこうとする(自分の理性の力に頼って自力で正しい生を歩もうとする)が、3頭の猛獣に行く手を阻まれ立ち往生する。そこへローマの詩人ウェルギリウスの霊(理性の象徴)が現れ、地獄・煉獄・天国をめぐる「もう1つの旅 altro viaggio」へとダンテを誘う。ダンテは逆円錐形の地獄を常に左へ左へ(「悪」の方向へ)進みながら(上から見て時計回りに)螺旋状に下降し、さまざまな罪に応じた因果応報 contrappasso によって罰せられている罪人たちの魂を見、Luciferoの突き刺さった地球の中心を通り越して南半球の煉獄山を、同じ運動のモーメントを保ったまま今度は(上から見ると反時計回りに)右へ右へと(「善」の方向へ)、救済への希望を頼りに過酷な浄罪に専心する魂たちを見ながら螺旋状に登りつめ、山頂の地上楽園に到達したところで案内役のウェルギリウスは

⁴ ダンテ諸作品の自己注解的性格については、Curtius (1954: 228-232); Mengaldo (1978: 11-13); 岩倉 (1988: 103-183) 参照。

姿を消す。そこからは、ダンテのかつての恋人ベアトリーチェ（信仰、神学の象徴）が、理詰め解説を加えつつ天国の月天から原動天まで9つの天を案内し、ついに最後（10番目）の至高天（見神の場所）にダンテは到達する。

3. 2 物語内容の外側の世界

このような物語内容の世界の外側に実は、語り手と聞き手（読者）からなるもう1つのレベル、物語行為の世界がある。「(語り手) ダンテの読者への呼びかけ」に着目して物語行為のレベルの存在を明確に指摘したのは Auerbach (1953: 268) であった。アウエルバッハのあげる「読者への呼びかけ」20箇所⁵は、〈地獄篇〉7・〈煉獄篇〉7・〈天国篇〉6と、3篇にほぼ均等に分布しているが、もう1つ同じことの指標としてアウエルバッハが1行だけ「Dante, as the narrator, invariably uses *qui* for 'here on earth'。 (語り手ダンテは、「*qui*」という語を一貫して「ここ地上世界で」の意味で用いている ibid: 275-6)」と軽く触れているケースについて我々が調べて見ると、合計15箇所⁶が見つかった。各篇の内訳は〈地獄篇〉1・〈煉獄篇〉4・〈天国篇〉10と、徐々にその数を増している。ここからわかることは、物語内容が地上世界から遠ざかるにつれて物語行為の場である「ここ*qui*」地上世界と物語内容である天上世界との対比が鮮明になってゆくということ、すなわち、物語行為の次元の存在が徐々に顕在化してゆくことである。それは同時に、このダンテの物語行為が単なるダンテの個人的作業ではなく、全人類に向けての預言者的行為として——神意によって付託された使命の遂行として——実行されていることが徐々に明らかになってゆくプロセスと重なっている。

3. 3 徐々に明らかにされる語り手ダンテの使命

〈地獄篇〉第1歌でウェルギリウスはダンテに向かって、「もう一つの旅 *altro viaggio*」(『神曲』全体を通じて描かれる異界への旅)を提案する。それは、「*A te convien tenere altro viaggio*, » (お前には、もう一つの旅が必要だ)と、まずはあくまでダンテの個人的救済に必要なものとして示される (*Inf.* I, 91)。

続く〈地獄篇〉第2歌でダンテは、「*Io non Enea, io non Paulo sono*;» (私はアエネーアースではありません。私はパウロでもありません)と、その旅への逡巡をあらわにする (*Inf.* II, 32)。自分は冥界に下ってローマ帝政の未来を幻視したアエネーアースでも、生きたまま天国に上げられたパウロでもないというのである。ウェルギリウスはこの旅の案内人を彼に依頼したのはベアトリーチェであり、それはルチアを介して伝えられたマリアの意志 [つまりは神の意志] であることを告げる。ダンテは納得し、異界への旅に出発する。

⁵ *Inf.* VIII, 94-6; IX, 61-3; XVI, 137-42; XX, 19-24; XXII, 118; XXV, 46-8; XXXIV, 22-7; *Pur.* VIII, 19-22; IX, 70-2; X, 106-11; XVII, 1-19; XIX, 98-103; XXXI, 124-6; XXXIII, 136-9; *Par.* II, 1-18; V, 109-14; IX, 10-2; X, 7-27; XIII, 1-12; XXII, 106-11.

⁶ *Inf.* XXXII, 15; *Pur.* X, 96; XV, 6; XXXI, 84; XXXII, 61; *Par.* I, 55; II, 12; II, 37; IX, 71; XII, 16; XIV, 25; XIV, 112; XVIII, 22; XVIII, 128; XXI, 141.

〈煉獄篇〉の終わり地上楽園で、ベアトリチエは「*Però, in pro del mondo che mal vive, / al carro tieni or li occhi, e quel che vedi, / ritornato di là fa che tu scrivi*」（ですから、道を外れた地上世界のために、/ 今はあの車に目を据えて、見たことを、/ 向こうに戻ったら、その通り書いてください）と述べて、公共の予言者として見たことを伝える使命をダンテが負っていることを明確に伝える（*Pur. XXXII, 103-5*）。

〈天国篇〉14-17 歌で父祖カッチャグイーダと出会うシーンは、〈地獄篇〉第2歌で暗示されていたことを明示的に示す。それは、ダンテは第2のアエネーアースであり、同時に第2のパウロであるということ（すなわち地上世界の真理と天上世界の真理の両方を自分自身の目で見て、人々に伝えるために遣わされた預言者的存在であるということ）である（*Par. XIV, 121-123⁷; Par. XV, 19-21 e 25-27⁸*）。

今や、ダンテは自らの使命に完全に自覚的である。その使命を遂行する決意をダンテが述べ、カッチャグイーダがダンテを励ます。ダンテの決意表明の文言は『帝政論』第3巻の「この問題についての真実は、ある種の人々を恥じ入らせることなしには明みに出し得ないものであるのです、おそらく私に対する何らかの怨恨の原因となるであろう。だが、[...] 私は何を恐れることがあろう。父と子とともに永遠なる聖霊が、ダビデの口を通じてこう言っているのだから。『義人はとこしえに記憶される。彼は悪評を立てられても恐れない』」〔『詩編』112, 6-7〕と」（*Mon. III, i, 2-4*）と響き合う（*Par. XVII, 112-120; 124-128*）。

Giù per lo mondo sanza fine amaro,
e per lo monte del cui bel cacume
li occhi de la mia donna mi levaro,
e poscia per lo ciel, di lume in lume,
ho io appreso quel che s'io ridico,
a molti fia sapor di forte agrume;
e s'io al vero son timido amico,
temo di perder viver tra coloro
che questo tempo chiameranno antico». [...]
indi rispuose: «Coscienza fusca
o de la propria o de l'altrui vergogna
pur sentirà la tua parola brusca.
Ma nondimen, rimossa ogne menzogna,
tutta tua vision fa manifesta;

あの地下の果てなき苦しみの世界[地獄]に下り、
また、その美しい頂上から我が女性のまなざしが
私を引きあげてくれたあの[煉獄の]山で、
そして、天国を星から星へと渡りつつ、
私が学んできたことは、もし私がそれをのべ伝える
なら、多くの人にとって辛辣なものとなるでしょう。
ですが、もし私が真理にたいし臆病な友となれば、
現代を古代と呼ぶ[後世の]人々の間に、私は
生き残れないのではないかと恐れるのです。[...]
そこで[父祖カッチャグイーダの魂は]答えた。
「我が身の恥、身内の恥で良心に翳りある者らは
きっとお前の言葉を不躰なものと感じるだろう。
だがそれでも、あらゆる虚言を排し、おまえは
おまえの見たもの全てを、白日の下に曝すがよい。」

⁷ ここでダンテは、光明の十字架から湧き起こる「歌詞の理解できない」メロディーを聞く。これは『コリントの信徒への手紙二』12, 2-4で第3天に昇ったパウロが聞いたと語る天上の異語と呼応する表現で、ダンテが今パウロと同一の体験をしていることを示す。

⁸ ここで父祖カッチャグイーダが駆けつける様子をダンテは、アンキセースの魂がアエネーアースのもとへ駆けつけた時のようだと表現し、ダンテの冥界行がアエネーアースのそれと同質のもの（今後現実世界が進むべき道を知るためのもの）であることを示している。

最後に、恒星天の最終場面で聖ペトロが、この使命を最終的に確認する（*Par.* XXVII, 64-66）。

e tu, figliuol, che per lo mortal pondo	そしてお前、我が息子、死すべきものの重みゆえに
ancor giù tornerai, apri la bocca,	もう一度地上へ戻ってゆくはずの息子よ、語るのだ。
e non asconder quel ch'io non ascondo».	私が包み隠さず語った事を何一つ隠してはならぬ。

こうして、ダンテの物語行為が単なるダンテの個人的作業ではなく、全人類に向けての預言者の行為として神意によって付託されたものであることが最終的に明らかにされる。だが、ダンテは何についてのべ伝えることを、付託されているのだろうか。

3. 4 ダンテに付託された物語の最終内容と『帝政論』の記述

ダンテに「物語る」という使命を付託した最も重要な登場人物である聖ペトロおよびベアトリーチェが物語から退場する際の、その最後の直接話法を確認しよう。聖ペトロの最後の言葉は、以下の通りである（*Par.* XXVII, 55-66）。

In vesta di pastor lupi rapaci	牧者の見かけをした貪欲な狼たちが
si veggion di qua sù per tutti i paschi:	あらゆる牧場にいるのが、ここ天上から見える。
o difesa di Dio, perché pur giaci?	おお神の助けよ、なぜおっとりと構えている？我らの
Del sangue nostro Caorsini e Guaschi	血を、カオール人〔ヨハネス 22 世〕とガスコーニュ人
s'apparecchian di bere: o buon principio,	〔クレメンス 5 世〕が飲み干そうと構えている。ああ、
a che vil fine convien che tu caschi!	〔教会の〕よき始まりよ、お前は何と惨めな結末へ落ちて
Ma l'alta provedenza, che con Scipio	てゆかねばならぬのか！ だが、いと高き神の摂理、
difese a Roma la gloria del mondo,	スキピオと共にローマで世界の栄光を守ったあの
soccorrà tosto, sì com' io concipio;	摂理が、間もなく助けに来ると、私には見えている。
e tu, figliuol, che per lo mortal pondo	そしてお前、我が息子、死すべきものの重みゆえに
ancor giù tornerai, apri la bocca,	もう一度地上へ戻ってゆくはずの息子よ、語るのだ。
e non asconder quel ch'io non ascondo».	私が包み隠さず語った事を何一つ隠してはならぬ。」

ここでは、ペトロからダンテに物語行為（預言行為）が付託されるまさにその直前に、一体何を伝えねばならないかが集約的に表現されている。それは、貪欲な教皇たち（過去の話ではなく、ハインリヒ 7 世を愚弄した前教皇クレメンス 5 世、カングランデ・デッラ・スカラらの北イタリア諸都市僭主に破門攻撃をしかける現教皇ヨハネス 22 世といった同時代教皇）が宗教と政治の境界を越えて世俗の政治に口出しする現状にたいする弾劾と、かつてローマの栄光を守った摂理の再来（普遍的帝政の再興）への希望である。

このペトロの最後の直接話法は、『帝政論』第 2 巻 10 章 1-3 で述べられる次のような記述と一致する。

自分のことをキリスト教信仰に熱意ある者と言う者たち〔教皇および高位聖職者たち〕こそまさに、他の誰にもまして、ローマの覇権について騒ぎ立ち、むなしく声をあげてきた者たちである。彼らは、キリストの貧しきものたちに哀れみを感じることもない。単に、彼らによって教会歳入の詐取がなされているのみならず、その遺産までもが毎日彼らに盗まれている。こうして教会は、しだいに貧しくなっていく。一方で彼らは、正義を装いつつ、正義の実行者を認めようとはしないのだ。このように〔教会を〕貧しくしてしまった以上、神の審判なしにはありえないであろう。なぜなら、貧しきものたち（教会の資産とは彼らに属する遺産である）のためにその資産から支援がなされることもなく、また、資産提供者である帝権にたいして感謝することもなくそれを我がものとしているからである。〔それらの財産が〕そこから来た元々の場所に返すがよい。善きものとして来たのに、悪しきものとして戻っていく。なぜなら、善き〔信仰の〕心から寄進されたのに、悪しき心で所有されていたからだ。だが、牧者 *pastores* らは、そんなことに頓着しない。教会の財産が消散し、いっぽう係累たちの財産が増大していても、少しも頓着しない。だがおそらく〔今は〕、我々の論題から外れないようにするのがよからう。そして、敬虔な沈黙でもって、我らが救済者 *Salvator* が救いに来てくれるのを待つのがよからう。

至高天におけるベアトリーチェの最後の直接話法（*Par.* XXX, 133-148）もまた、同趣旨のものであり、教皇クレメンズ断罪と皇帝ハインリヒ 7 世の失敗の予言で終わる。人類の希望について集約的に述べたベアトリーチェの言葉はもう少し前の第 27 歌、先の聖ペトロの最後の言葉の後にある（*Par.* XXVII, 139-148）。

pensa che 'n terra non è chi governi;	考えてもご覧なさい。地上には統べる人がいません。
onde si svia l'umana famiglia.	だから人間家族は、こんなにも道を踏み外すのです。
Ma [...]	ですが、[...]
la fortuna che tanto s'aspetta,	[やがて] あんなにも待ち望まれた激しい風が吹いて
le poppe volgerà u' son le prore,	艫を船首のあったところへ向けるでしょう。
si che la classe correrà diretta;	そうして艦隊はまっすぐ走り始め
e vero frutto verrà dopo 'l fiore».	花の後に真実の実がみのることでしょう。

人類という艦隊を 180 度転回させる革命的な変化がおこり、「人間家族 *l'umana famiglia*」の指導者（正しき教皇と正しき皇帝）が再びあらわれる時代が到来するという予言である。〈天国篇〉読者にとってハインリヒ 7 世は既に死んでおり、教皇ヨハネス 22 世も弾劾されている以上、現時点で正しき教皇と正しき皇帝とは、誰と名指された者のことではない。だが、墮罪を経過した人類にはその治療薬 *rimedio* として政治と宗教が必要であり、それぞれがその任務分担（地上の幸福と天上の幸福に向けて人類を導くこと）を正しく実行する指導者（教皇と皇帝）が必要である。そしてそれは実際、必ずや到来すると宣言される。これが〈天国篇〉の政治的結論であり、その内容は、以下の『帝政論』最終章の一節（*Mon.* III, xvi, 7-8 e 10）と同一である。

えも言われぬ神の摂理は、したがって、人間にたいして、到達されるべき2つの目的を設定した。すなわち、1つはこの世の生の至福であって、それは人間みずからの力の働きのうちにあり、地上樂園によって表象される。もう1つは見神を享受する永遠の生の至福であって、神の助力なしに人間の自力のみでそこへ昇ることはできず、天上樂園によって知解可能となる。実際、これらの[異なる]至福に到達するには、ちょうど異なる結論には異なる[論証]手段が必要なのと同様[異なる手段が必要]である。というのも、前者[現世の至福]へは、哲学の教説によって到達するのであって、道徳と知性の力を働かせることによってその教説に従ってゆけばよいのだが、しかし一方、後者[永遠の至福]へは、人間理性を超越した霊的な教説によって到達するのであって、神学的な力(信仰、希望、愛)を働かせることによってその教説に従ってゆく必要があるからである。[...] そういうわけで人間には、二重の目的にしたがって二重の指導者が必要になった。すなわち、片や啓示にしたがって人類を永遠の生へと導く教皇であり、片や、哲学の教説にしたがって人類を現世の幸福へと導く皇帝である。

4 『帝政論』第1巻3章と〈天国篇〉

このような二元論的主張と並んで、『帝政論』がもっとも独自の思考を展開しているもう1つの箇所は、第1巻で帝政の哲学的基礎づけをおこなう部分(*Mon. I, iii*)である。続いてこの箇所を手がかりにして、〈天国篇〉の読み方について2つの提案を行いたい。

4. 1 帝政の哲学的基礎 —— 可能知性の現実化のための類的な政治装置 ——

まず最初に、『帝政論』第1巻3章(*Mon. I, iii, 6-9*)を再確認しておこう。

したがって、人間における究極の力とは、単純な意味でそれが「存在していること」ではないし[...]、「複合的なものであること」でもないし[...]、「生物であること」でも[...]、「[単に感覚的に] ものごとを理解するものであること」でもない。そうではなくて、それは「可能知性を通じてものごとを理解するものである」ということである。[...] したがって、人間固有の究極の潜勢力が、知性的な潜勢力(能力)であることは、明らかである。そして、この潜勢力は、人間一個人によってあるいは先に見たような何らかの個別共同体[家族・近隣社会・都市・個々の王国]によって全てがいつべんに現実化されることはありえないのであるから、人間という類において多数が存在することが必要なのであって、じっさい、この多数を通じて、この潜勢力の全部が現実化されるのである。[...] アヴェロエスは、『デ・アニマ』注解においてこの説に同意している。

ダンテによれば、人間の目的 *finis* とは種として(ダンテの用語法によれば類 *genus* として)の人間の有する最高の潜勢力である可能知性 *intellectus possibilis* を十全な形で現実化することであり —— その限りで、人間が種として有する単一の知性を問題にしたアヴェロエスをダンテは参照している —— 、そのためには個別共同体(都市国家や王国など)の枠を越えた人間全個体の共働が必要となる。平和の維持を通じて

それを保証する政体はしたがって、個別共同体ではなく人間という種の普遍性に対応した普遍性をもつもの、すなわち帝政でなければならない、という論理である。ダンテが人類の理想のありかたとして描くのは、種として共働する人間たちの知的共同体である。このような『帝政論』における明確な定式化は、〈天国篇〉に顕著な皇帝主義の称揚と知性認識の重視という2つの（一見異様に見える）傾向を、鮮やかに説明する。順に見てゆくことにしよう。

4. 2 〈天国篇〉において顕著になるダンテの皇帝主義 ghibellinismo

〈天国篇〉に入って読者が強く印象づけられることの1つに、〈地獄篇〉・〈煉獄篇〉には見られなかった⁹ 皇帝のプレゼンスの大きさがある。第6歌全体を使ってユースティーニアヌスがローマ皇帝史を演説し（*Par.* VI, 1-142）、第18歌火星天のカッチャグイェーダのいる光明の十字架にはシャルルマーニュが登場（*Par.* XVIII, 43）、さらに18歌後半から20歌にかけて、木星天の福者の魂らの光明が順々に文字を描いてネオンサインのようにして、「DILIGITE IUSTITIAM, QUI IUDICATIS TERRAM」（「地を治める者たちよ、正義を愛せよ」『知恵の書』巻頭言）を表示し、最後のMの字が徐々に変形してやがて鷲の紋章（ローマ皇帝のエンブレム）を形づくる。その鷲を構成する光明たちの中からやがて第20歌で、トライヤヌス帝（*Par.* XX, 43-8）とコンスタンティヌス帝（*Par.* XX, 55-60）が紹介される。第30歌で至高天の薔薇の内の予定座席が紹介されるハインリヒ7世（*Par.* XXX, 136-8）と合わせて都合5人の皇帝の〈天国篇〉における登場、また華々しい鷲の紋章は、ダンテの皇帝主義 ghibellinismo を読者に強く印象づける。共和制コムーネであるフィレンツェでゲェルフィ白派として市民自治に参画するところから現実政治にかかわり始めたダンテは、いったいどのようにしてこうした生粋の「皇帝主義者」に変貌し得たのだろうか。

『神曲』の範囲内でわかることは、〈天国篇〉第17歌（*Par.* XVII, 61-69）のカッチャグイェーダの予言の形で語られるダンテの政治生活の総括である。それは、あらゆる党派政治の全否定ということである。

E quel che più ti graverà le spalle,
sarà la compagnia malvagia e scempia
con la qual tu cadrai in questa valle;
che tutta ingrata, tutta matta ed empia
si farà contr' a te; ma, poco appresso,
ella, non tu, n'avrà rossa la tempia.
Di sua bestialitate il suo processo
farà la prova; sì ch'a te fia bello
averti fatta parte per te stesso.

そして最も重くお前の肩にのしかかるのは、
邪険で愚劣な同志たちであろう。そいつらと
共にお前は苦難の谷に落ちてゆくだろう。
やつらは、忘恩の限り、狂気の限り、邪悪の限りを
お前に向ける。だが、すぐさま顔を赤く染めるのは
お前ではなく、彼らのほうだ。
彼らのふるまいそのものが、その獣性の証拠となる
だろう。こうして自分独りで一党をなしたことは、
お前にとって名誉となるであろう。

⁹ 〈天国篇〉以前で実際に場面中に登場する皇帝は、リンボにおけるカエサル（*Inf.* IV, 123）と、異端者の圏に置かれたフリードリヒ2世（*Inf.* X, 119）だけである。

こうして一切の党派政治を否定し¹⁰、それでも地上の正義を追求することをあきらめないとするれば、どのような政治的立場が（たとえ1つのユートピアにすぎないとしても）選択可能になるのだろうか。『饗宴』（Conv. IV, iv, 1-7）ですでにダンテは、1つのロジックを完成させている（それは *Mon. I, x* でも維持される）。人間はその幸福な生 *vita felice* の実現のために社会を形成するが、家族・近隣社会・諸都市・諸王国といった下位社会集団は常時争闘の内にある。それをのりこえるためには、その都度第3者の審級（上位審級）が要請されるが、人類全体を考えると、全ての下位政体を超越した最高審級としての帝政が、調停者として必要とされるという論理である。実は、1300年にダンテがフィレンツェのプリオーレ¹¹として行ったことの内に、すでにその萌芽が見られた。ダンテが行おうとしたのは、自らが属するゲルフィ白派の党派利害を代表することではなく、まさに上位審級としての調停行為だった。ダンテは対立するゲルフィ白黒両派の代表者を等しく追放に処したのである（Compagni 2013, I, xxi）。この措置の動機を Petrocchi (1983: 81) は «giustizia»（公正さ）に帰し、Bellomo (2012: 18) は «imparzialità»（不偏不党性）によるものと評価しているが、上位審級による党派対立への裁定という構造はすでに、後のダンテの皇帝主義と同型であると言えよう。『饗宴』（1304-7年執筆）でのダンテは、個別利害の対立する状況において上位審級の調停を優先するというフィレンツェ時代以来の自らの思想を、ボリスからコスモポリスへと置き直したわけである。

『帝政論』ではその上にさらに、アヴェロエス主義哲学に想を得た、類としての人間における可能知性の現実化のためには類としての政治単位における平和の保証者として普遍的帝政が必要だ、という哲学的根拠がつけ加えられた。こうしてダンテの政治思想は完成形にもたらされた。以上を念頭において〈天国篇〉を読み返す時、〈天国篇〉における皇帝主義の十全な意味合いが了解可能になる。詩的形象として鷲のイメージが用いられ、ユースティーニアーヌスが高らかに演説したとしても、ダンテの真意は個々の皇帝の資質の称揚や、皇帝賛美の熱狂にあるのではない。ダンテが求めているのは、種としての人間全体の和解・協調・平和のための最高審級、人間の類的普遍性に見合う普遍性を有した政治装置としての皇帝なのである。そのことは、『帝政論』を参照することによってはじめて、我々に明らかになる。

4. 3 〈天国篇〉におけるダンテの知性主義

〈天国篇〉読者に強く印象づけられる第2の点は、全篇にわたって登場人物たちが繰り広げる自然学的・哲学的・神学的・歴史的談論の過剰なまでの分量の多さである。ダンテの天国は決して静謐な休息の場所ではなく、知性主義の横溢する談論風発の場所である¹²。

¹⁰ ダンテが実人生で党派性を離れ「一人一党」の立場に立ったのは1304年である。

¹¹ 執政官。定員6名、任期2ヶ月。ダンテは1300年6月15日から2ヶ月この任に就いた。

¹² De Libera (1991: 9-25) は、現代を覆う反知性主義 *l'anti-intellectualisme* という「新たな野蛮 *une nouvelle barbarie*」とたたかう力を与えてくれる存在として、中世の非-大学知識人であったダンテとエックハルトの2人を論じ、知性の活動を通じた地上の幸福の追求という新しい生のありかた

第一質料・星辰・天使という永遠のものの創造と月下の無機物・植物・動物・人間の星辰の力の影響下での生成についてのベアトリーチェの宇宙生成論的な語り (Par. VII, XXVIII, XXIX)、人間の祖アダムの楽園追放から現在までの人類史の全体をめぐる当のアダム自身の語り (Par. XXVI)、キリストの受肉とその十字架上の死による人類全体の贖罪というキリスト教の教義の核心に関するベアトリーチェの語り (Par. VII)、ローマ皇帝の歴史についてのユースティーニアヌスの語り (Par. VI) と、天国篇での議論はとどまることを知らない。我々は先に、ヴェローナ時代のダンテによる〈天国篇〉執筆直前の相当期間にわたる知的拡充の努力 (論理学・哲学その他の摂取) を想定したが、その成果の全てを投入して〈天国篇〉 (および『帝政論』) は執筆されているように思われる。

なぜそうまでして語らなければならないか。『帝政論』第1巻3章を再度参照しよう。人間のもつさまざまな力 [成長する力、走る力、見る力……] のなかで、「究極の力」とは「可能知性を通じてものごとを理解するものである」ということである。つまり、人間固有の究極の潜勢力とは、知性的な潜勢力 (能力) であり、この潜勢力が人間という類全体において全面的に現実化された状態が地上における人間の最高度に幸福な状態なのである。ダンテの帝国とは、皇帝によって平和が保証されたもとでの、人類の知的共同体であった。まさにその知的共同体のイメージを、限られた 33 歌の中で可能な限り具体化して見せたのが、〈天国篇〉なのである。天国篇において知性的に語り合う魂たちのありようは、いまだ地上で実現されていない知的共同体としての人間社会を具体的な姿として示す。それはダンテにとって、この上なく喜ばしい至上の生のありかたの予告なのである。

結びにかえて — «aiuola» をめぐって —

最後に、40 年近くに及ぶダンテの著作歴のうち、その最後の数年間に『神曲』〈天国篇〉で 2 度、『帝政論』で 1 度、合計 3 回に限って用いられているイタリア語形 «aiuola» (Par. XXII, 151; XXVII, 86) ラテン語形 «areola» (Mon. III, xvi, 11) という語について考察し、それをもって本稿をしめくくりにしたい¹³。

を定式化したところに、全体的知識人 intellectual total としてのダンテの意義を見出している。

¹³ ラテン語 «area» は、土地・陸地・地面を表わす、ごく一般的な語であり、そのままの語形と意味でイタリア語にもなっているが、その縮小形 «areola» もまた小プリニウス『書簡集』(1 世紀) やウルガタ訳『雅歌』(4 世紀) に用例が見られる古い語で、小さな土地・小庭園・花壇を表わす。イタリア語 «aia» は ラテン語の «area» から来た語で、元々はやはり土地・陸地・地面 (area) や小さな土地・小庭園 (areola) の意で用いられたが、やがて特に、収穫物の集積・乾燥・脱穀・篩い分けに供されるうち固められた小さな土地を表わすようになった (1612 年の『クルスカ辞典』にはすでに、この語義が第 1 にあげられている)。一方、ラテン語 «areola» から来たイタリア語 «aiuola» は、小さな土地 (そこで草花や野菜などが栽培される) を意味する (現代では普通 «aiola» [花壇] と言われる)。ダンテ作品中のこれら 4 語の用例を調べてみると、ラテン語の «area» は Ep. VII, 15 の «angustissima mundi area» (地上世界の狭隘きあまりない土地) 1 例のみ (ちなみにイタリア語 «area» の用例は皆無)、«areola» は『帝政論』第 3 巻最終章の 1 例のみ、イタリア語の «aia» は用例なし、«aiuola» は〈天国篇〉第 22 歌・第 27 歌の 2 例となる。今我々が問題にしている縮小

まず、〈天国篇〉に見えるイタリア語形 «aiuola» の2例から検討していこう。

元来、天からの視点を借りて地球の狭隘さを描き、そのようなちっぽけな場所で名声や栄誉を求めることの無意味さを冷笑しつつ相対化して、無益な承認欲求から逃れ諦念に身をゆだねることを推奨する表現は、古代から中世にかけて一つのトposになっていた¹⁴。

だからこそ、〈天国篇〉第22歌で恒星天に到達してすぐ、自らの生まれ星である双子座に入って遠く小さな地球を眺めた時のことをダンテは、「Col viso ritornai per tutte quante / le sette spere, e vidi questo globo / tal, ch'io sorrisi del suo vil sembiante / e quel consiglio per migliore approbo / che l'ha per meno; e chi ad altro pensa / chiamar si puote veramente probò.»（私は7つの天球すべてをふりかえり、そしてこの地球を見た。そのみじめな姿に微笑を禁じ得ない、そんな地球であった。地球を見下す見解を、見上げた説だと私は認める。地球以外のことを考える人こそ、真の賢者と呼び得よう）と歌うのである（*Par.* XXII, 133-8）。宇宙の広大さと対置された地球の（そしてそこに住まう人間の）卑小さをあらためて認識し憫笑を洩らすダンテは、まさにトposをそのままなぞっている。このことをもって多くのダンテ注釈者は、このあと2度にわたって出てくる «aiuola」（ちっぽけな場所）に関しても同様に、天上世界に身を置いたダンテが地上世界（とそこに生きる人間たち）を冷笑・侮蔑する表現であると解釈してきた。だが、本当にそうなのだろうか。

同じ〈天国篇〉第22歌の最終部分（151-4行）で、ダンテはこう歌う。

L'aiuola che ci fa tanto feroci,	我々をかくも残忍にするあのちっぽけな土地が、
volgondom'io con li eterni Gemelli,	永遠の双子座とともに私が回転している間に、
tutta m'apparve da' colli a le foci;	山々から海辺まですっかり私にその姿を見せた。
poscia rivolsi li occhi a li occhi belli.	それから私は、あの美しい目に我が目を向けた。

形のイタリア語 «aiuola» (*Par.* XXII, 151; XXVII, 86)、ラテン語 «areola» (*Mon.* III, xvi, 11) の3例に関しては、すべてそのもとの意味である「ちっぽけな土地」—— 天空の広大さと対比して—— と単純に解するのが適当であろう。『神曲』古注には「«aiuola» とは、世界 il mondo、すなわち小さな土地 una piccola aia」(*L'Ottimo Commento*)、「«aiuola» は «areola» すなわち、ちっぽけな土地 parva area」(*Benvenuto da Imora*) などと記され、現代の注もこれを受けつぐ。ここで言うイタリア語 «piccola aia» やラテン語 «parva area» は、元来の字義通り「ちっぽけな土地」の意味である。*Ep.* VII, 15 の «angustissima mundi area»（地上世界の狭隘きわまりない土地）も同一のコンセプト（天空の広大さと比較したときの地上世界の狭隘さ）を述べた表現で、«angustissima area»を一語で言うとは «aiuola» になる。『帝政論』でのラテン語形 «areola» も同義。英語圏では、従来 «this petty area» (Cary) とか «this little spot» (Wright) と訳されていた «aiuola» を、1867年に Longfellow が «threshing-floor» と訳して以来 (Longfellow はイタリアの諸注に見える «aiuola = piccola aia» という解説を、「小さな土地」ではなく「小さな脱穀作業場」と解したのであろう)、この訳語が翻訳伝統として確立された（日本の『神曲』翻訳においても、おそらく英訳の影響によると思われる「麦打ち場」という訳語が、同様に定着している）。Scott (2003) は、これらの経緯に詳細な批判的検討を加えた。

¹⁴ たとえば、Cicero 1928: VI, [xvi], 16; Boethius 1918: II, vii (M), 1-6。いずれもダンテは熟知していたと考えられる。

153行目の「*da' colli a le foci*」（山々から海辺まで）については、具体的な山や川の名をあてはめようとする議論が昔からあれこれと行われたが、現在落ち着いている解釈は、当時人間が住む場所と考えられていた北半球のガンジスからジブラルタル海峡までの範囲の全体を総体として指す、というものである。これは経度にして180度分の範囲であると中世では考えられていた。これを全部見るには、ダンテを乗せた恒星天の双子座は、東から西へと回転して今はこの可住世界の中心エルサレムの真上に位置しているのでなければならない。そこからダンテは、「*L' aiuola che ci fa tanto feroci*」（我々をかくも残忍にするあのちっぽけな土地）の全体を見る。キケローやボエティウスを踏まえつつ、ここでダンテはトボスの外へ一歩踏み出している。なぜなら、ダンテはここで「名声」や「榮譽」についてではなく、人間同士の「争闘の残忍さ」に思いを馳せているからである。実際、ダンテの人生においては、フィレンツェ市民どうしの白黒闘争に始まって、諸コムーネ間の抗争、教皇庁および諸国家の織りなす複雑な国際政治のもとでの争闘に至るまで、すべてが常態化した対立抗争にまみれていた。この1行に溢れる感情は、天からみれば「ちっぽけな土地」に過ぎぬ地球の上で残忍な争闘を続ける人間たちに対して向けられた、侮蔑や憫笑ではなく「悲しみ」である。地上の生に対する決して消えることのない強い共感的関心が、ダンテの心を覆っているのである。

同じ「*aiuola*」の語は〈天国篇〉第27歌において、聖ペトロと分かれ恒星天を後にする直前、ベアトリーチェにうながされ最後に地球を振り返るところでもう1度用いられる。これは、先に詳しく見た(3.4)ペトロによる牧者批判、救済者の到来の予言、そしてダンテへの付託 (*Par. XXVII, 55-66*) が行われた直後の場面であり、ベアトリーチェは原動天に上ればもう見ることはできなくなる地球を最後にもう一度だけ見るよう、ダンテに向かって「*Adima il viso e guarda come tu se' vòlto*」（目を下に向けて、どれだけあなたが回転したかをご覧ください *Par. XXVII, 77-8*）と促す。この時ダンテを乗せた双子座は、恒星天到着直後にいたエルサレム上空 (*Par. XXII, 151-4*) からさらに西へ進んで、カディス（ジブラルタル海峡近くのスペインの街）の真上にいる。西は〈地獄篇〉第26歌に登場したオデュッセウスが煉獄山を目指して漕ぎ出していった大西洋から、東はエウローペーがゼウスに背負われ出発したフェニキアの海岸までを、ダンテは眼下に見ることになる (*Par. XXVII, 82-4*)。「ちっぽけな土地」はもうその西の限られた部分しか見えない。ダンテは、

E più mi fora scoperto il sito	このちっぽけな土地のもっと広い範囲を私は
di questa aiuola; ma 'l sol procedea	見られたはずだが、しかし太陽は我が足下で
sotto i mie' piedi un segno e più partito.	十二宮の一つ分以上向こうに進んでしまっていた ¹⁵ 。

¹⁵ ダンテは恒星天の双子座の中にいるが、ダンテの旅が行われた季節の太陽の位置は牡羊座で、間に牡牛座をはさんで星座2つ分（60度）だけ先に西へ移動してしまっている。それゆえ、ダンテが最後の視線を地上に投げかけた時には、もはや見ることのできる（太陽に照らされた）範囲は限定されていた。

と歌い (Par. XXVII, 85-7)、«aiuola» に思いを残したまま原動天に上ってゆく。そして原動天に着いてすぐにベアトリーチェは、ダンテの地上に対する侮蔑や憐憫ではない悲しみに満ちた共感的関心にこたえるかのように、先に見た (3. 4) 通り、人類という艦隊を 180 度転回させる大変化がおこり「人間家族 l'umana famiglia」の指導者が再びあらわれる時代が到来するという予言をダンテに示すのである (Par. XXVII, 139-148)。

俗語の «aiuola» をダンテが用いるのは、〈天国篇〉のこの 2 回限りである。だが、ダンテの作品中他に 1 箇所だけ、ラテン語形 «areola» が用いられている箇所がある。それは、『帝政論』第 3 巻の結びの章である。そこでダンテが皇帝の任務として割りふるのはまさに、«in areola ista mortalium libere cum pace vivatur» (人間たちのこのちっぽけな土地で自由にかつ平和のうちに生が営まれる) よう配慮を尽くすことなのである (Mon. III, xvi, 11)。

文献一覧

【テキスト】

- Conv. *Convivio*, a cura di C. Vasoli e D. De Robertis, in *Opere Minori*, t. I, parte II, Milano-Napoli, Ricciardi, 1988.
- Inf. *La Commedia secondo L'antica vulgata: 2 Inferno*, a cura di G. Petrochi (*Le Opere di Dante Alighieri*, Edizione Nazionale, a cura della Società Dantesca Italiana, vol. VII, t. 2), Milano, Mondadori, 1966.
- Pur. *La Commedia secondo L'antica vulgata: 3 Purgatorio*, (*ibid.* vol. VII, t. 3), Milano, Mondadori, 1967.
- Par. *La Commedia secondo L'antica vulgata: 4 Paradiso*, (*ibid.* vol. VII, t. 4), Milano, Mondadori, 1967.
- Mon. *Monarchia*, a cura di P. Shaw (*Le Opere di Dante Alighieri*, Edizione Nazionale, a cura della Società Dantesca Italiana, vol. V), Firenze, Le Lettere, 2009.
- Ep. *Epistole*, a cura di A. Frugoni e G. Brugnoli, in *Opere Minori*, t. II, Milano-Napoli, Ricciardi, 1979, 505-643.

【引用参考文献】

- Auerbach E.
1953 *Dante's Addresses to the Reader*, in «Romance Philology» VII, 268-78.
- Bellomo S.
2012 *Filologia e Critica Dantesca*, Brescia, La Scuola.
- Boethius
1918 *The Consolation of Philosophy*, a cura di S. J. Tester, Loeb Classical Library 74, Cambridge, Harvard University Press.
- Chiesa P.-Tabarroni A. (a cura di)
2013 Dante A., *Monarchia (Nuova edizione commentata delle Opere di Dante IV)*, Roma, Salerno.
- Cicero M. T.
1928 *De Re Publica*, a cura di C. W. Keyes, Loeb Classical Library 213, Cambridge, Harvard University Press.

Compagni D.

2013 *Cronica*, a cura di Davide Cappi, Roma, Carocci.

Curtius E. R.

1954 *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Bern, Francke, 1948, poi la seconda edizione, 1954 (da cui si cita).

De Libera A.

1991 *Penser au moyen âge*, Paris, Seuil.

Mengaldo P. V.

1978 *Linguistica e retorica di Dante*, Pisa, Nistri-Lischi.

Petrocchi G.

1969 *Itinerari danteschi*, Bari, Adriatica.

1983 *Vita di Dante*, Roma-Bari, Laterza.

Quaglioni D. (a dura di)

2014 Dante A., *Monarchia*, in *Dante Alighieri Opere* 2, Milano, Mondadori.

Scott J. A.

2003 Paradiso 22. 151: “L'aiuola che ci fa tanto feroci”: *Philology and Hermeneutics*, in «Electronic Bulletin of the Dante Society of America», 29 April 2003.
<http://www.princeton.edu/~dante/ebdsa/scott042903.html>

岩倉具忠

1988 『ダンテ研究』, 創文社.

星野倫

2016a 「ダンテ『帝政論』研究序説 —— 成立年代決定問題をめぐって —— 」『早稲田大学イタリア研究所研究紀要』第5号, 57-85.

2016b 「«Sicut in Paradiso Comedie iam dixi» (*Mon.* I, xii, 6): ダンテ『帝政論』年代決定のための外的証拠をめぐって」『イタリア学会誌』第66号, 53-76.

2017a 「ダンテにおける《太陽と月の比喩》」『地中海学研究』第40号, 49-68.

2017b 「ダンテと三段論法」『中世思想研究』第59号, 95-109.

2017c 「ダンテにおける可能知性 *intellectus possibilis* の問題」『イタリア学会誌』第67号, 1-23.